

VU Research Portal

Le grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves et ses dédicaces privées: Une réinterprétation

Derks, A.M.J.

published in

Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain
2006

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Derks, A. M. J. (2006). Le grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves et ses dédicaces privées: Une réinterprétation. In M. Dondin-Payre, & M-T. Raepsaet-Charlier (Eds.), *Sanctuaires, pratiques culturelles et territoires civiques dans l'Occident romain* (pp. 239-270). Le Livre Timperman.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Ton DERKS

Le grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves et ses dédicaces privées : une réinterprétation

Der Tempelbezirk des Lenus Mars, das Stammesheiligtum der Treverer, liegt auf der linken Moselseite am Fuße des Markusberges unterhalb des Heidenkopfes. Vom Markusberg, früher Marxberg oder auch Marsberg genannt, ließ bis zum Jahre 1779 die Zunft der Metzger und Wollweber am ersten Donnerstag der Fastenzeit ein mit Stroh umwickeltes, brennendes Rad hinab zur Mosel laufen. Beim Markuskirchlein auf dem Berg kauft man noch heute während der Markusoktav Vögelchen aus Ton ; vor dem ersten Weltkrieg opferte man noch « Körpeschen » (Corpora) aus Wachs. (...) Am Heidenkopf entspringt der « Heidebor », eine starke Quelle, die sich mit schwächeren Quellen vereinigt und als Irrbach durch den Tempelbezirk fließt. Diese Quelle mit heilkräftigem Wasser, das der Sage nach schon Erzbischof Balduin vom Aussatz heilte und das auch heute noch, besonders im Frühjahr, bei Augenleiden Benutzung findet, wird der Ausgangspunkt zur Anlage eines heiligen Bezirkes an dieser Stelle gewesen sein.

« Le sanctuaire de Lenus Mars, lieu de culte tribal des Trévires, se trouve sur la rive gauche de la Moselle au pied du Markusberg sous le Heidenkopf, « la Tête païenne ». Jusqu'en 1779 le premier jeudi du carême, la confrérie des bouchers et des tisserands faisait rouler une roue de paille en feu depuis le Markusberg, autrefois nommé Marxberg ou Marsberg, jusqu'à la Moselle. À la chapelle de Marcus, au sommet de la colline, on achète encore aujourd'hui pendant la semaine de Marcus des oiseaux en terre cuite ; avant la première guerre mondiale on offrait aussi des effigies en cire. (...) Au Heidenkopf jaillit la Heidebor « le Puits païen », une source abondante qui, réunie à des sources moindres, donne le ruisseau d'Irrbach qui coule à travers le sanctuaire. Cette source d'eau à vertu thérapeutique qui, d'après la légende, a déjà guéri l'archevêque Baudouin de la lèpre et qui, aujourd'hui, en particulier au printemps, est encore utilisée en cas d'ophtalmie, a sans doute été le point de départ de l'implantation d'un lieu sacré à cet endroit. »

C'est par ces lignes que Erich Gose commence son remarquable livre sur le grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves¹. Sa monographie, publiée en 1955, dresse un bilan des observations de terrain faites depuis le début du 19^e siècle (1825) au lieu-dit «Irminenwingert», l'ancien vignoble du cloître de S^{te} Irmine et ses environs immédiats². Le livre de Gose constitue une des rares monographies sur les sanctuaires de la Gaule romaine qui, grâce au détail de ses descriptions, n'a rien perdu de sa valeur documentaire. Toutefois, du point de vue de l'interprétation et de la méthodologie, notre avis sera beaucoup plus nuancé. On trouve ici toutes les caractéristiques d'une approche folklorique et romantique qui, en dépit des critiques³, est encore très répandue aujourd'hui⁴. Comme le montre la citation qui ouvre cette contribution, un point de départ essentiel réside dans l'idée que les pratiques religieuses de la population 'indigène' seraient profondément ancrées dans le paysage local (Marsberg), auraient connu une grande continuité et n'auraient guère été atteintes par les importantes transformations qu'apportèrent la conquête romaine et la christianisation⁵. C'est ainsi que, dans notre exemple, le Markusberg devient un Marsberg et que les dédicaces qui sont au cœur de cet exposé, comparées aux offrandes du 19^e siècle, deviennent des expressions d'un culte guérisseur. Dans cette contribution, je voudrais rendre aux dédicaces de notre sanctuaire leur place historique exacte, c'est-à-dire les mettre dans le contexte de la religion romaine et de l'ordre politique et social des populations locales de l'Empire. Après une description sommaire du lieu de culte et de ses aménagements, je présenterai les dédicaces privées ainsi que les interprétations qui ont en été proposées depuis leur découverte au début du 20^e siècle. Ensuite, j'avancerai une nouvelle explication, basée sur la notion de rites de passage qui, à mon avis, rend mieux compte de l'iconographie des monuments, des expressions de leurs textes épigraphiques et enfin de la masse des offrandes anépigraphes découvertes sur le site.

¹ Gose, 1955, p. 11. L'essentiel des idées exprimées a été élaboré lors de mon séjour au Römisch-Germanisches Zentralmuseum à Mayence en 1998-1999 où, grâce à une bourse de la Fondation Alexander von Humboldt, j'ai pu travailler dans la bibliothèque bien équipée sans être dérangé par les devoirs de la vie académique ; je remercie ici également le musée et en particulier E. Künzl pour son hospitalité. Au musée de Trèves, j'ai été aimablement aidé par M^{me} S. Faust, qui m'a assuré l'accès aux réserves, où j'ai pu étudier les trouvailles non exposées du sanctuaire, notamment les terres cuites.

² Pour un historique des recherches, Gose, 1955, p. 12-20 ; pour la difficile genèse de la publication elle-même, voir la préface de l'œuvre ainsi que Merten, 1985, p. 47, note 16.

³ Scheid, 1992, p. 26-27 et 39.

⁴ Voir, par exemple, les contributions de Kuhnen et Unruh dans le catalogue de l'exposition (1996) *Religio Romana*, notamment p. 6, 18, 68-69.

⁵ Pour une formulation très explicite de cette approche, Kyll, 1966, p. 7-8.

Chronologie, organisation spatiale et statut du sanctuaire

Le sanctuaire de Lenus Mars se trouve sur l'autre rive de la Moselle, à quelque 500 m de l'entrée ouest de la ville antique de Trèves (fig. 1). En dépit des affirmations contraires basées sur des trouvailles de céramique 'préhistorique' et de trois monnaies celtiques, ou même sur la seule présence de la source avoisinante (dite Heidebor), l'origine du sanctuaire est assurément postérieure à la conquête romaine, et remonte plus précisément à l'époque

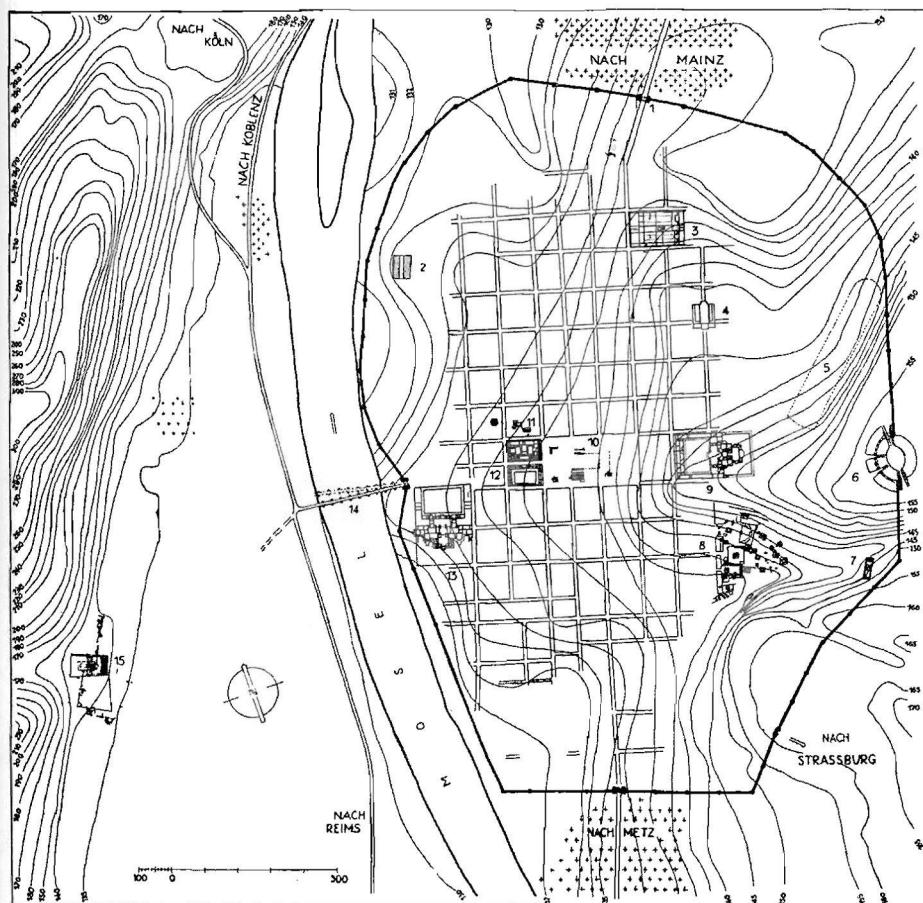


Fig. 1. Plan du centre urbain de la colonie romaine des Trévires avec la position extra-urbaine du sanctuaire de Lenus Mars sur la rive gauche de la Moselle au lieu-dit « Irminenwingert » (15) (d'après Gose, 1955, Abb. I).

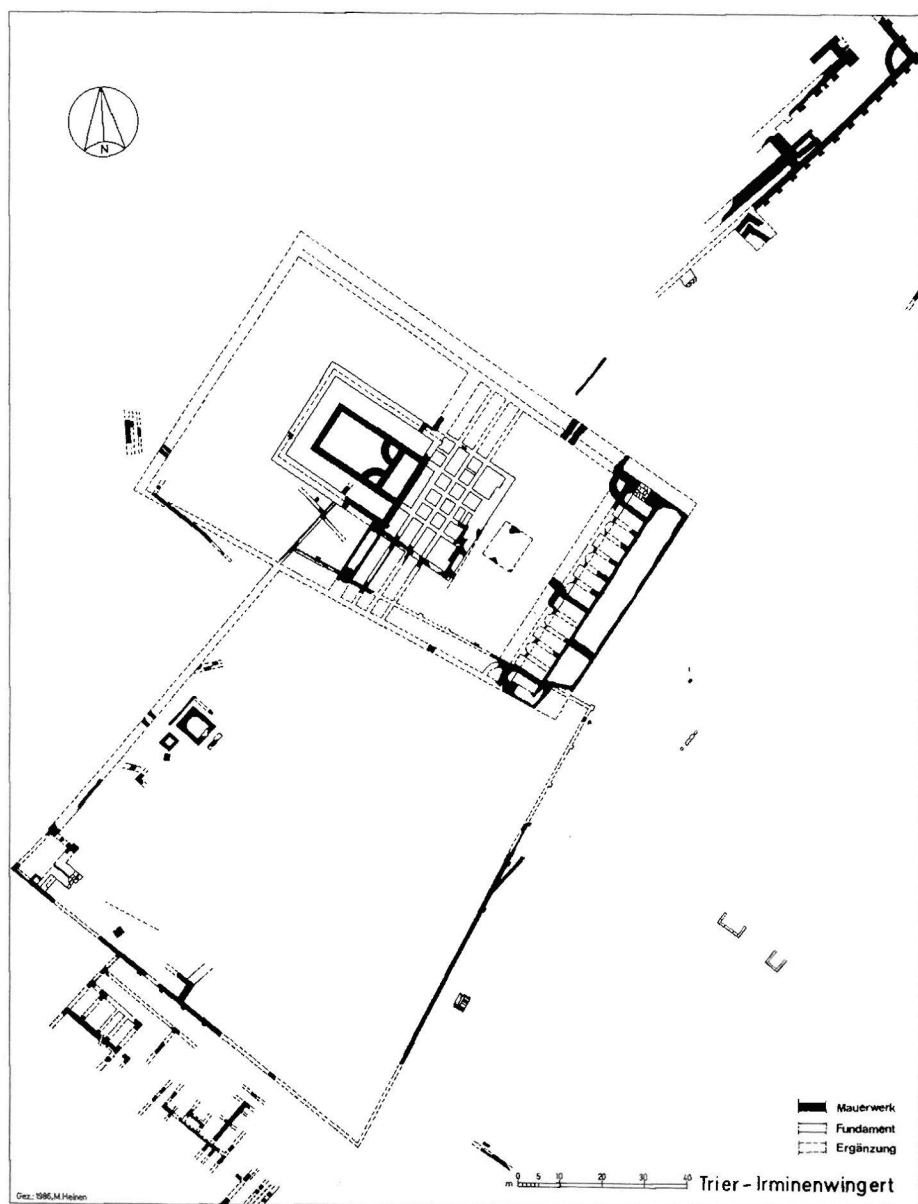


Fig. 2. Plan du grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves montrant, au sud, le plus ancien péribole de forme trapézoïdale avec, immédiatement devant le mur du fond, la petite « chapelle », dans laquelle la plupart des dédicaces privées furent retrouvées ; au centre le grand temple monumental de Lenus Mars avec son péribole et au nord les fondations d'un théâtre romain situé au flanc de la colline. Au sud du péribole trapézoïdal, des bâtiments annexes qui ont été interprétés comme des bains, et à l'est, deux des trois exèdres (d'après *KTrier*, p. XXI, Abb.1).

augustéenne⁶. Etant donné que la série des monnaies provenant du site se termine par six pièces de Gratien, l'abandon du sanctuaire pourrait se situer à la fin du 4^e siècle⁷. Pendant les quatre siècles de son existence, le sanctuaire a connu deux phases d'occupation principales (fig. 2). La première est représentée par une enceinte à peu près trapézoïdale⁸. Mis à part deux chapelles érigées à l'arrière, juste devant le mur du fond, l'intérieur de l'enclos semble vide. En l'absence d'une fouille systématique, cette image est sans doute trompeuse sans que l'on puisse la compléter⁹. Dans une deuxième phase, un second péribole est ajouté, dont le mur sud coupe le mur nord de l'enclos antérieur¹⁰. Au centre du nouveau péribole se dresse un temple gallo-romain rectangulaire dont l'architecture monumentale avec vestibule élevé présente des influences clairement classiques¹¹. À en juger par les substructions massives d'un mur de front qu'on a pu repérer au nord de ce péribole, un théâtre monumental se cache dans le flanc de la colline. L'ensemble du sanctuaire était accessible par un chemin de procession que l'on a restitué sur la base des découvertes de trois exèdres avec autels, dont je reparlerai. La restitution dessinée par L. Dahm¹² donne une impression de l'ensemble architectural, malheureusement moins exacte qu'on ne le souhaiterait¹³.

Avant de discuter des dédicaces privées, il faut éclairer les questions épineuses du statut de notre sanctuaire ainsi que de son, ou de ses, dieux titulaires. Le problème a été traité en détail par John Scheid dans les actes du

⁶ Gose, 1955, p. 20 et p. 86 (céramique), ainsi que p. 62 (monnaies) ; Merten, 1985, p. 53 avec la note 47 (source). Ni la datation de la céramique qui, faute d'une description satisfaisante, ne peut être plus précise que 'préhistorique', ni son lieu de découverte, loin du temple romain où l'on attendrait le foyer d'un lieu de culte antérieur, ne permettent d'affirmer l'existence d'un lieu de culte laténien. Si l'on peut éventuellement attribuer les tessons à un habitat, c'est plus difficile pour les monnaies qui ne sont pas fréquentes dans ce contexte. En admettant qu'elles aient été en bronze, comme c'était le cas pour la plupart des monnaies récupérées, selon les affirmations de Gose (1955, p. 62), elles ont certainement encore circulé au début de l'Empire et ne peuvent donc fournir aucun argument en faveur d'un sanctuaire préromain. La proposition de Faust (2001, p. 213), qui ne cherche pas le lieu de culte préromain sur place, mais plus haut dans les environs immédiats de la source, n'explique pas pourquoi, à l'époque romaine, le lieu de culte aurait été déplacé.

⁷ À moins que les monnaies du 4^e siècle ne soient pas à associer avec la phase de destruction du sanctuaire.

⁸ La forme est assez répandue ; cf. par exemple, pour le sanctuaire de Blicquy, Gillet-Paridaens, dans ce volume.

⁹ Faust, 2001, p. 213. Voir aussi la note suivante.

¹⁰ Il est remarquable que l'orientation du mur sud du nouveau péribole ne corresponde pas à celle du temple qu'il entoure. Comme le note Faust (2001, p. 215), ce pourrait être un indice en faveur de l'existence d'un bâtiment jusqu'ici inconnu dans l'enclos antérieur.

¹¹ Horne, 1986, spéc. p. 19 sq. ; Trunk, 1991, p. 80-85 et 226-229.

¹² Voir Kuhnen, 1996, p. 75, Abb. 21 = Kuhnen, 1998, p. 76, Abb. 9.

¹³ Par exemple, la position des exèdres ne correspond pas avec celle qu'atteste la fouille, et la restitution proposée pour l'articulation du toit de la galerie avec les colonnes extérieures du *pronaos* du grand temple est impossible. Cf. aussi Faust, 2001, p. 216, qui remarque qu'à l'heure actuelle il n'existe aucun dessin de restitution du temple principal qui soit tout à fait satisfaisant.

colloque de Saint-Riquier sur les *Sanctuaires celtiques et le monde méditerranéen*, il suffira de rappeler les données et de résumer ses conclusions¹⁴.

Bien que la situation suburbaine du sanctuaire ainsi que son architecture monumentale orientent déjà fortement vers une fonction publique, ce sont les données épigraphiques explicites qui confirment définitivement nos présomptions. Il faut faire référence, en premier lieu, à la base d'une statue honorifique d'un flamine, trouvée dans le théâtre du sanctuaire¹⁵. Bien que le début de la dédicace ne soit pas préservé, il est évident que le monument visait à honorer un chevalier local qui, après avoir été commandant d'une cohorte de l'armée romaine, exerçait des fonctions administratives dans la colonie des Trévires et finit par être élu prêtre du culte impérial local et, ce qui importe ici, flamine de la colonie. Grâce à l'attestation de ce flaminat, il est établi que le culte pratiqué était géré par les autorités de la cité et que, par conséquent, notre sanctuaire doit être rangé parmi les lieux de culte publics¹⁶. Si le dieu bénéficiant du flaminat n'est pas explicitement mentionné dans l'inscription, c'est parce que le contexte spatial de la statue, c'est-à-dire le sanctuaire où le flamine exerçait sa fonction, rendait la précision superflue. Comme nous le verrons, les autres inscriptions du sanctuaire nous permettent de sous-entendre son nom sans difficulté : il s'appelle Lenus Mars. Un *flamen Leni Martis* est, par ailleurs, bien connu par une inscription funéraire d'un autre chevalier trévire qui s'était installé dans une villa près de Mersch sur le territoire actuel du Grand-Duché de Luxembourg¹⁷.

En dehors de l'inscription honorifique du flamine et des dédicaces privées que nous étudierons dans un instant, le dossier épigraphique du sanctuaire comprend six textes. Cinq d'entre eux proviennent des trois ensembles d'exèdres avec autels, que je viens de mentionner¹⁸. Comblés de sédiments de colluvion, ils furent découverts lors des travaux de construction de casernes de l'armée allemande, juste avant la Grande Guerre¹⁹. Grâce aux inscriptions votives gravées sur le dossier de ces bancs ainsi que sur leurs autels (tableau I), il est évident que chacun de ces trois ensembles fut érigé par une ou plusieurs personnes privées en fonction d'un vœu ou d'un don aux divinités tutélaires des *pagi* de la cité des Trévires. On peut en conclure que le sanctuaire faisait office de lieu de réunion de ces *pagi*, ce qui confirme son rôle dans le culte public de la cité trévire. En ce qui concerne le ou les dieux titulaires, il faut

¹⁴ Scheid, 1991.

¹⁵ F 322 = AE 1929, 173 : [Se]c(undio?) Prisc[o] / [f]flamini / [s]acerdot(ali) Rom(ae) et / [A]ug(usti) mag(istro) q(uaestori) c(ivitatis) T(reverorum) / [p]r[ae]f(ecto) coh(ortis) I Aresac(um) / [---]. Gose, 1955, Abb. 113 (photo).

¹⁶ Scheid, 1991, p. 48.

¹⁷ CIL XIII 4030 ; Krier-Schwinden, 1974.

¹⁸ En 1999 le directeur du musée de Trèves, H.-P. Kuhnen, m'informait que pendant des activités de rangement dans la cour du musée on avait retrouvé des blocs anépigraphes appartenant à un banc en pierre semblable à ceux des exèdres déjà connus.

¹⁹ Selon la notice de la découverte dans *Trierer Jahresberichte* 7/8, 1914/1915 [1918], p. 11, les travaux de déblai atteignaient parfois une profondeur de plus de 8 m !

retenir que tous les *pagi* attestés dans ce dossier étaient mis sous la garde d'un Mars. Alors que deux des trois ensembles de bancs sont consacrés à Mars ou à Lenus Mars en commun avec sa parèdre Ancamna (numéros 1 et 3 du tableau I), le troisième complexe était dédié à Intarabus qui, dans une inscription du centre de Trèves, est lui aussi assimilé à Mars²⁰. Du point de vue romain, nous avons donc certainement affaire ici à un sanctuaire de Mars. Et bien que les épiclèses diverses de ce Mars semblent perpétuer la mémoire d'une époque où chaque *pagus* avait encore sa propre divinité tutélaire²¹, il est évident que, sous l'empire, Lenus Mars a éclipsé tous les autres. C'est lui qui, à l'époque romaine, a connu la vénération la plus répandue dans la cité²², et c'est lui aussi que l'on doit considérer comme le vrai propriétaire du sanctuaire.

Tableau I

Les inscriptions appartenant aux trois ensembles d'une exèdre avec autel provenant du grand sanctuaire de Mars à Trèves

	Monument	divinité	dédicant	inscription
1	autel	Mars / Ancamna	C. Serotinius Iustus	KTrier 194 = F 12
	exèdre	Mars / Ancamna Genius pagi Vilciatis	C. Serotinius Iustus	KTrier 195 = F 13
2	autel	Deus Intarabus	Bittius Benignius Acceptus	KTrier 180 = F 11
	exèdre	[Deus Intarabus?] [Genius pagan]orum pagi Teucoriatis	Teucoriatus Securus Secundius Primulus	KTrier 181 = F 14
3	autel	Lenus Mars / Ancamna pagus inconnu	Optatius Verus	KTrier 188 = F 20

Enfin, pour être complet, il faut mentionner encore un autel qui, apparemment, fut utilisé comme tronc²³. Sa partie supérieure est pourvue d'une cavité conique que l'on pouvait verrouiller au moyen d'un couvercle en métal. La languette du couvercle tombait dans une serrure qui se trouvait à l'avant ; à l'arrière subsistent des mortaises avec les tenons en fer scellés au plomb par lesquels l'autel était fixé au mur. Transformé ainsi en un véritable tronc monétaire, le monument votif faisait partie de l'aménagement du sanctuaire²⁴. Comme le montre l'inscription votive sur sa face avant, l'autel-tronc était dédié à Lenus Mars et aux Xulsigiae, des divinités topiques autrement inconnues. Dans la littérature celles-ci ont été généralement mises en rapport avec la source qui alimente le ruisseau traversant le sanctuaire²⁵. Je suis prêt à suivre cette interprétation, mais en rejetant toutes les idées de fonction théra-

²⁰ KTrier, 178 = CIL XIII 3653.

²¹ Scheid, 1999, p. 401.

²² Derks, 1998, fig. 3.6 et appendice 3.2.

²³ KTrier, 189 = F21.

²⁴ Sur les troncs monétaires, Kaminski, 1991, spéc. p. 171 ; cf. aussi Crawford, 2003.

²⁵ Gose, 1955, p. 11, 33, 104 ; Wightman, 1970, p. 213 ; Merten, 1985, p. 53 ; Faust, 2001, p.

peutique à laquelle la source, aussi bien que les divinités, ont été associées jusqu'à présent²⁶. À mon avis, l'autel prouve l'emprise originelle sur le terrain des Xulsigiae et sa récupération par Lenus Mars au moment de la fondation du sanctuaire²⁷. Des traces d'une conduite d'eau et d'un bassin découvertes sur le site²⁸ montrent, ce qui est normal, que l'eau de la source a servi à la pratique du culte public²⁹.

Les dédicaces privées en pierre

Tableau II

Les dédicaces privées gravées sur des bases de statues en pierre provenant du grand sanctuaire de Mars à Trèves

	Dédicant (b)	rôle	raison (c)	éléments	références
1	[...c.7]turnus	---	[<i>pro sal(ute)?...[puli fili</i>	abcd	KTrier 186 = F 19
2	---	[<i>patres?</i>]	[<i>pro</i>] Mercuriale [<i>filio</i>	abcd	KTrier 187 = F 18
3	Secundius Secundinus	---	<i>pro salute Mercurialis fili[us]</i>	acbd	KTrier 183 = F 17
4	Primu[...c.9]us	---	<i>pro Restitutio Primo filio</i>	acbd	KTrier 185 = F 15
5	Sextus Restitutus Romanus	---	---	abd	KTrier 184 = F 16
6	P[...c.7]tine	---	<i>pro Lysipemine filio</i>	bcd	KTrier 485A = AE 1989, 553
7	[S]ecundi(us?)		<i>pro Pr[oc]la filia</i>	bcd	KTrier 503 = CIL XIII 3668
8	Sex. Antonius Victorinus Braetia Germana	<i>patres</i>	---	bd	KTrier 434 = F 32

Une fois l'organisation spatiale et le statut juridique du sanctuaire établis, nous pouvons nous occuper des dédicaces privées. Ce sont essentiellement des monuments votifs en pierre qui, au nombre de huit, furent trouvés presque tous en même temps dans les mêmes circonstances, c'est-à-dire recueillis dans la petite chapelle de l'enclos antérieur³⁰. Comme on peut le déduire des observations stratigraphiques de Gose, les monuments n'y

²⁶ Cf. par exemple, Merten, 1985, p. 51 : « Wenn man also diesen unzweifelhaften Bezug der Dea Sul aus Bath zu den Quellen betrachtet, weiterhin die nicht zu verkennende Ähnlichkeit von Sul und Xulsigiae in Schreibung und Bedeutung in Rechnung stellt, so liegt der Schluß nahe, daß auch die Xulsigien durch Quellen heilende Göttinnen waren ».

²⁷ Pour la relation entre les nymphes d'une source et le « vrai » titulaire d'un sanctuaire, cf. les remarques utiles de Scheid, 2005, p. 907, concernant le nouveau sanctuaire d'Anna Perenna à Rome.

²⁸ Cf. Gose, 1955, p. 65-66, Abb. 4. La photo semble quand même montrer un caniveau plutôt qu'une véritable conduite d'eau.

²⁹ Cf. par exemple, le sanctuaire de Blicquy, où l'eau d'une source voisine fut captée et, au moyen d'une conduite, fut amenée à un réservoir intégré dans l'enceinte du sanctuaire. Voir Gillet-Paridaens ce volume.

³⁰ La dédicace KTrier 503 (CIL XIII 3668) fut trouvée quelques décennies plus tôt « à moins de cent mètres au sud du temple » (Gose, 1955, p. 49), donc pas très loin de cette cache.

ont été placés qu'après la destruction de ce bâtiment, probablement à la fin du 4^e siècle : ils se trouvaient sur une couche de remplissage datée par des monnaies de Valens et de Gratien de la fin du 4^e siècle³¹, ce qui a fait mettre ces événements en relation avec l'interdiction des cultes païens par l'empereur Théodose en 392.

Les circonstances de la découverte révèlent donc que la constitution de cet ensemble épigraphique est due au hasard et qu'il ne représente qu'une fraction minime du nombre total des dédicaces exposées autrefois dans le sanctuaire. Les textes de leurs inscriptions confirment cette impression (tableau II). D'après l'analyse de leur structure, ils contiennent en général les éléments suivants : a) le nom de la divinité, b) le nom du dédicant, c) la raison de la dédicace et d) le formulaire votif. Etant donné l'absence fréquente d'un ou de plusieurs de ces éléments constitutifs, on peut conclure que toutes les informations textuelles qui auraient fait double emploi avec une évocation figurée ou avec le contexte spatial ont été passées sous silence. Ce processus n'était possible que si la présence massive des exemplaires explicites rendait tout à fait compréhensible la lecture des textes raccourcis. Ainsi le contenu des textes nous fournit un indice supplémentaire important pour affirmer que notre récolte ne constitue qu'un très faible échantillon de ce qui était originellement présenté.

Si l'on regarde maintenant ces pierres de près, elles offrent des caractéristiques communes remarquables :

1. Tous ces monuments sont des dédicaces privées, érigées dans le contexte d'un vœu, comme l'explique le formulaire votif : *vsIm*. Cela signifie que leur érection fut la conséquence logique des obligations contractuelles auxquelles on s'est engagé envers la divinité à un stade précédent.

2. Pour autant qu'on puisse encore le vérifier, tous ces monuments votifs sont dédiés à (Mars) Iovantucarus : c'est-à-dire à « celui qui aime la jeunesse »³².

3. À l'exception d'un seul exemple (numéro 5 du tableau II), toutes les dédicaces renvoient à un rapport entre un enfant et ses parents, plus particulièrement son père. Tandis que les *patres* sont mentionnés explicitement une seule fois, dans les autres cas le rapport peut être déduit de la référence à un fils ou une fille, pour qui le monument fut érigé.

³¹ Gose, 1955, p. 24. La construction de la chapelle est datée par une monnaie d'Antonin le Pieux de la deuxième moitié du 2^e siècle.

³² Pour l'étymologie de l'épithète, voir *Ogam*, 10, 1958, p. 216 et p. 327-328. Si le mot dérive du latin *iuvēntus*, l'échange du deuxième « u » pour « o », peut être simplement une question d'orthographe afin d'éviter le double « uu ». Sur cette coutume, assez répandue (cf. aussi *infra* le nom de Aurunceius Primitivos !), voir, par exemple, Burnand, 1961, p. 294. Qu'il représente une épithète et non pas un nom propre, est prouvé par une dédicace de Tholey (*CIL* XIII 4256 ; Merten, 1985, p. 58-59) qui mentionne un Mercure Iovantucarus. Il pourrait s'agir là aussi d'un monument commémoratif d'un rite de passage. Pour le mode d'intervention de Mercure à ce propos, voir Costa, 1982.

4. La raison de la dédicace est toujours indiquée par le formulaire *pro* ou *pro salute*, donc 'pour' ou 'pour le bien-être de' l'enfant (fig. 3).



Fig. 3. Socle en pierre avec dédicace : *Marti Iovantu/caro pro salute Mercu-
rialis / filius (sic) Secund/ius Secundinus
v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* (d'après
KTrier 183).



Fig. 4. Socle d'une statuette en pierre
avec inscription : *[I]ovantucaro / [patres ?
pro M]ercuriale / [f]ilio v(otum) s(olverunt)
l(ibentes) m(erito)* (KTrier 187 ;
cliché Rheinisches Landesmuseum Trier).

5. Toutes les inscriptions sont gravées sur des socles qui ont supporté une statue d'enfant (fig. 4). Une image plus complète de ces ex-voto nous est transmise par des exemples mieux conservés mais anépigraphes (fig. 5), ainsi que par un certain nombre de têtes isolées.

6. Parmi les enfants évoqués, les fils sont beaucoup plus nombreux que les filles : alors qu'on a conservé quelques statues représentant une fille, une seule base inscrite pour une fille nous est parvenue.

Comment ces dédicaces ont-elles été interprétées et dans quelle mesure ces interprétations sont-elles encore aujourd'hui valables ? En partant des principes indiqués ci-dessus, Gose et tous les chercheurs après lui ont considéré ces monuments comme les témoignages d'une reconnaissance parentale exprimée au moment où l'enfant, atteint d'une maladie grave, avait été guéri par l'intervention divine³³. À partir de l'idée que nos statuettes constitueraient des représentations directes et immédiates des actes religieux accomplis dans le sanctuaire à ce moment-là, la plupart des auteurs ont défini les objets que les enfants tiennent dans leurs mains comme les offrandes consacrées en

³³ Voir, par exemple, KTrier 486 [Binsfeld] ainsi que Kyll, 1966, p. 51 ; Thévenot, 1968, p. 62-65 ; Binsfeld, 1977 ; Merten, 1985, p. 60 ; Schwinden, 1986, p. 37 ; Faust, 2001, p. 211-219, spéc. p. 218.



Fig. 5. Quatre exemples de statuette plus complètes mais anépigraphes.

A) garçon presque nu vêtu d'un manteau, qui, de l'index de la main droite, touche le bec de l'oiseau qu'il tient dans la main gauche (*KTrier* 486) ; B) garçon nu portant dans la main gauche une petite mangeoire sur laquelle est posé un oiseau (*KTrier* 491 ; photo inédite) ; C) garçon presque nu qui tient dans les plis de son manteau des fruits (*KTrier* 493) ; D) fille habillée d'une tunique longue et d'un manteau et dont les membres nus sont rapportés en marbre blanc (*KTrier* 508/509 ; d'après des clichés du Rheinisches Landesmuseum Trier).

remerciement des faveurs divines³⁴. C'est ainsi que les oiseaux, d'habitude identifiés comme des colombes, deviennent des sujets de sacrifices, et que la petite mangeoire³⁵ qu'un garçon porte sous le bras (fig. 5B) est interprétée comme une *acerra*, contenant l'encens que le garçon va sacrifier ! Alors que, nous le verrons, il ne s'agit pas ici d'offrandes, mais de jouets qui fonctionnent comme les attributs emblématiques de l'enfance.

Dans le même ordre d'idées, certains auteurs ont cru que nos dédicaces constituaient des *Bittvotive*, c'est-à-dire des supplications³⁶ pour obtenir une guérison future, interprétation que l'on peut écarter immédiatement parce qu'elle ne cadre pas avec la pratique votive romaine³⁷.

Pour la majorité des chercheurs qui défendent la thèse d'un tel culte guérisseur, la simple présence de la source³⁸ est décisive ; mais certains se fondent en outre sur la célèbre inscription bilingue³⁹ trouvée dans un autre sanctuaire de Lenus Mars situé à quelque 100 km en aval sur la Moselle, à Pommern. L'inscription, gravée sur les quatre faces d'un chapiteau votif, et rédigée sous la forme d'un poème hexamétrique, raconte, en grec et en latin, l'histoire d'un homme malade qui fut sauvé d'une mort certaine par l'amour de Mars⁴⁰. Sur la base de ce texte, on a construit une divinité celtique guérisseuse, qui n'a rien à voir avec le Mars romain. On a même suggéré⁴¹ que l'assimilation avec Mars était fondée sur une interprétation 'certainement faussée'. Cependant, comme l'a montré John Scheid dans son article sur *Épigraphie et sanctuaires guérisseurs en Gaule*, l'association devient parfaitement compréhensible à partir du moment où l'on ne caractérise plus l'intervention divine par le terrain de son activité, mais par le mode de son intervention. Ainsi le dieu romain défend ici le pauvre Tychicus contre l'attaque de la mort, exactement de la même façon qu'il défend la communauté civique sur le champ de bataille contre les attaques de l'ennemi. Il n'est certainement pas sans intérêt que les

³⁴ Ainsi Kyll, 1966, p. 19 ; Wightman, 1970, p. 213 ; Binsfeld, 1977, p. 218 ; Merten, 1985, p. 55 ; Schwinden, 1986, p. 37 ; Bauchhenß, 1992, p. 330-331 et, très explicitement, *KTrier* 486 [Binsfeld].

³⁵ Ainsi *KTrier* 491-492 [Binsfeld] ; Kuhnen, 1996, p. 188, n° 33b [Schwinden]. Qu'il s'agisse, par contre, plutôt d'une mangeoire est bien marqué par le fait que l'oiseau, ayant pris place sur le couvercle de la boîte, essaie de l'ouvrir avec ses pattes.

³⁶ Kyll, 1966, p. 19 ; Schwinden dans Kuhnen, 1996, cat. n° 33.

³⁷ Pour les vœux romains, voir Derks, 1998, p. 215-239.

³⁸ Unruh, 1996, p. 43.

³⁹ Ainsi *KTrier* 189 [Binsfeld] ; Merten, 1985, p. 23 et 44. Pour le dernier état de nos connaissances sur le sanctuaire, voir maintenant Thoma, 2000.

⁴⁰ *CIL* XIII 7661 = *ILS* 4569 = *IG* XIV 2562 ; Merten, 1985, p. 19-22 ; Horn, s.a., p. 22-23, n° 25 (photo avec chapiteau et colonne qui ne lui appartient pas !) ; Binsfeld, 1996.

⁴¹ La position la plus extrême est prise par H.-H. Wegner, s.v. Pommern, dans Cüppers, 1990, p. 527 : « Dies ist eine einheimische, keltische Gottheit, die in römischer Zeit in einer sicher falschen Interpretation mit dem Kriegsgott Mars in Zusammenhang gebracht wurde » (italique mis par l'auteur) ; dans le même sens, Cüppers, *ibid.*, s.v. Trier, p. 594. Cf. aussi Drexel, 1922, p. 25 ; Thévenot, 1968, p. 46 ; Binsfeld, 1977, p. 220 ; Heinen, 1985, p. 184 ; Merten, 1985, p. 63 ; Schwinden, 1991, p. 33*-34*.

mots poétiques utilisés pour décrire le mode d'intervention soient empruntés au vocabulaire guerrier⁴².

Si l'inscription de Pommern témoigne de façon indubitable que Lenus Mars avait en principe le pouvoir d'intervenir en cas de maladies, elle ne peut pas, contrairement à l'opinion commune, servir de preuve que notre dieu était une divinité guérisseuse spécialisée. Et puisque la présence de la source ne suffit pas non plus à attester une telle fonction, il ne reste que la formule *pro salute*, que les folkloristes ont traduite volontiers par 'pour la guérison'⁴³ au lieu du plus correct 'pour le bien-être'. À l'appui de cette dernière lecture il suffit de renvoyer aux vœux impériaux de bonne année qui sont prononcés par le collège des Frères Arvales⁴⁴, par les représentants de l'administration romaine⁴⁵, ainsi que par les commandants de toutes les unités de l'armée romaine⁴⁶ : au nom du sénat et du peuple de Rome, de tous les habitants des provinces et de tous ceux qui étaient sous les armes, ils énonçaient le 3 janvier, à Rome et partout dans l'empire, des vœux publics *pro salute imperatoris*, sans qu'à cet instant précis l'empereur concerné fût nécessairement malade.

Si les interprétations comme un culte guérisseur ne sont plus soutenables, quelles sont les alternatives ? Comme je l'ai suggéré dans l'introduction, je pense à une place dans les rites de passage qui accompagnaient l'individu dans le cours de sa vie, notamment au moment de l'adieu à l'enfance et de l'entrée dans l'adolescence. Cette interprétation se fonde sur une lecture détaillée des dédicaces elles-mêmes ainsi que sur une confrontation avec les données historiques et les modèles de l'anthropologie sociale.

Comme de nombreuses études anthropologiques⁴⁷ le montrent, toutes les sociétés humaines connaissent des groupes d'âge et des rites qui définissent les transitions entre ceux-ci. Bien que l'existence de telles structures soit universelle, les modalités – c'est-à-dire la catégorisation selon des groupes d'âge et les actes précis qui marquent la transition d'un groupe d'âge à l'autre – peuvent différer fortement selon les sociétés. Il suffit de renvoyer aux remarques de Tacite sur les rites d'initiation chez les Germains pour se faire une idée de ces différences⁴⁸. Compte tenu de ces données historiques et anthropologiques, la question est donc moins de savoir s'il existait de telles structures dans le monde romain, mais plutôt comment elles étaient définies et

⁴² Scheid, 1992, p. 37-39. Cf. aussi Derks, 1998, p. 79-80, et, pour une confrontation avec le mode d'intervention de dieux guérisseurs comme Esculape ou Apollon, Scheid, 2005, p. 905.

⁴³ Par exemple, Gose, 1955, p. 25, 39 et Kyll, 1966, p. 19. Je passe ici sur la proposition de voir dans un hypocauste attesté à l'extérieur du péribole des bains à vocation thérapeutique (ainsi Gose, 1955, p. 103-104 ; Merten, 1985, p. 51-52 ; Gilles, 1996, p. 74). Pour la réfutation de cette interprétation, Derks, 1998, p. 196.

⁴⁴ Scheid, 1990, p. 285 s, spéc. p. 289, 291-294, 298-309, 344-346.

⁴⁵ Plin., *Ep.*, 10, 35-36 ; Scheid, 1990, p. 362 ; Eck, 1992, p. 152.

⁴⁶ Cf. *RMR* 117 (Feriale Duranum) avec Herz, 2002.

⁴⁷ Van Gennep, 1909 ; La Fontaine, 1985.

⁴⁸ Tac., *Germ.* 13.

exprimées. Si l'insertion des dédicaces trévires dans leur contexte historique aboutit à les réinterpréter sous l'angle de ces rites de passage, une première interrogation porte sur la façon dont ces dédicaces s'accordent avec ce qu'on sait du rite de l'entrée dans l'adolescence, tel qu'il était pratiqué à Rome.

Grâce aux sources écrites, ce rite, décrit comme la *togae virilis sumptio*, la prise de toge virile, est bien connu⁴⁹. Le jour où les fils des citoyens romains atteignent l'âge adulte, ils offrent le signe par excellence de leur enfance, la bulle⁵⁰, aux Lares de la famille ; ils quittent la toge prétexte et prennent la toge virile. Après l'accomplissement de la partie privée du rite devant l'autel familial, la scène se déplace d'abord vers le *tabularium* où le nouveau citoyen est inscrit dans une tribu, et enfin, pendant la République, vers le Capitole (*ire ad Capitolium*) ; là, dans l'entrée du temple de Minerve, une monnaie est offerte sur l'autel de Iuventas⁵¹. Après l'inauguration du Forum d'Auguste et notamment du temple de Mars Ultor (en 2 av. J.-C.)⁵², la dernière étape du rite était remplacée par la *deductio in forum*, c'est-à-dire l'accompagnement du nouveau citoyen par son père, par ses proches parents et par des amis et des clients de la famille, vers la nouvelle place publique. Par les *sacra* qui y étaient préservés, par son programme sculptural et enfin par son utilisation multiple, cet espace communiquait les valeurs du nouvel régime tout en accordant aux visiteurs, y compris aux nouveaux *togati*, une place dans la mytho-histoire de l'empire⁵³. Le temple de Mars hébergeait les *aquilae* récupérées sur les Parthes et les Germains ; il était aussi le lieu de réunion du sénat pour toutes ses délibérations sur les questions de guerre et de triomphe. L'ensemble des trois statues de culte (Mars Pater, Vénus et Divus), en conjonction avec le décor du fronton du temple et le grand quadriges d'Auguste érigé au milieu de la place, racontait de façon impérative le mythe originel de l'État romain, notamment de la *gens Iulia*. Enfin les statues honorifiques des *virī triumphales* de la République, dressées dans les portiques de la place, montraient des *exempla* à suivre par les jeunes gens qui, en fonction du rite de passage, étaient introduits dans la vie publique lors de leur première apparition en tant que citoyen⁵⁴. Dès

⁴⁹ La meilleure collecte du matériel est toujours chez Marquardt, 1879, p. 126-129. Pour la discussion récente, voir, entre autres, Amiotti, 1981, spéc. p. 136, note 31 ; Néraudau, 1984, p. 251-256 ; Wiedemann, 1989, p. 114-116 ; Frascetti, 1996 ; Harlow-Laurence, 2002, p. 65-78, spéc. 67-69 ; Rawson, 2003, p. 142-144, 323-325.

⁵⁰ D'après l'étymologie, les descriptions des sources littéraires et les représentations iconographiques, il s'agit d'une capsule ronde en métal ou en cuir que les garçons portent autour du cou à titre d'amulette ; voir Marquardt, 1879, p. 84-86 ; *RE* III (1897), c. 1047 s [Mau]. Les *realia* des bulles romaines, toujours en or, sont très rares ; pour les exemples dans les cités vésuviennes, cf. Silviero, 1959, p. 83, pl. 200-205. Sur l'état actuel de nos connaissances, voir Goette, 1986, *passim*, surtout p. 153-154, avec la bibliographie antérieure, et Goette, 1990, p. 104 avec des informations supplémentaires ; Palmer, 1989.

⁵¹ Wissowa, 1912, p. 135-136 et 400, spéc. note 3.

⁵² Herz, 1996, spéc. p. 275-278. L'inauguration fut accomplie par Auguste lui-même et ses deux petit-fils et successeurs désignés, G. et L. Caesar ; voir Alföldy, 1992, p. 17 s, spéc. p. 29-30.

⁵³ Bonnefond, 1987 ; Alföldy, 1992, surtout p. 17 s, 35 s, 67 s, 101 s ; Herz, 1996.

ce moment, ils étaient prêts à assumer des charges militaires ou administratives.

Tableau III

Attestations dans les fastes ou les sources littéraires de la *sumptio togae virilis* (1-17: membres de la famille impériale; a-h : autres)

	Nom	jour	année	âge	références
1	Octavien/Auguste	18 octobre	48 av. J.-C.	15	<i>CIL</i> I ² , p. 229 = <i>CIL</i> X 8375 = <i>InsIt</i> XIII, 2, p. 279 (Feriale Cumanum)
2	C. Caesar	1-13 janvier	5 av. J.-C.	14	<i>SEG</i> 1968, 206 = <i>AE</i> 1967, 458; cf. Herz, 1993
3	L. Caesar	1-13 janvier	2 av. J.-C.	14	<i>SEG</i> 1968, 206 = <i>AE</i> 1967, 458
4	Agrippa Postumus		5 ap. J.-C.	15	Dio, 55, 22
5	Tibère (l'empereur)	24 avril	27 ap. J.-C.	14	<i>CIL</i> I ² , p. 236 (Fasti Praenestini)
6	Drusus II	- juillet ?	2 ap. J.-C.	15	Suet., <i>Tib.</i> 15
7	Néron (fils de Germanicus)	7 juin	20 ap. J.-C.	14	<i>CIL</i> XIV 244, p. 773 = <i>CIL</i> XIV 4534 = <i>InsIt</i> XIII, 1, p. 185 (Fasti Ostienses); Tac., <i>Ann.</i> 3, 29; Suet., <i>Tib.</i> 54
8	Drusus III (fils de Germanicus)	début de l'année	23 ap. J.-C.	15 ?	Tac., <i>Ann.</i> 4, 4
9	Ti. Gemellus (fils de Drusus II)	après 28 mars	37 ap. J.-C.	18	Suet., <i>Cal.</i> 15, 23; Dio, 59, 8
10	Caligula	-	-	18	Suet., <i>Cal.</i> 10 et 15; Dio, 59, 8
11	Néron (l'empereur)	-	51 ap. J.-C.	13	Suet., <i>Nero</i> 7; Tac., <i>Ann.</i> 12, 41
12	Galba	1 janvier	14 ap. J.-C.	15	Dio, 56, 29
13	M. Aurelius	-	136	15	SHA, <i>Marc. Aurel.</i> 4, 5
14	L. Verus		144 (ou 146?)	13 (15?)	SHA, <i>Verus</i> 3, 1
15	Commodus	7 juillet	175	13	SHA, <i>Marc. Aurel.</i> 22, 12; <i>Comm.</i> 12, 3
16	Caracalla		201	12	SHA, <i>Sept. Severus</i> 16, 8
17	Geta		202	12	SHA, <i>Sept. Severus</i> 14, 8
18	Severus Alexander	26 juin	221	12	<i>RMR</i> 117 (Feriale Duranum) [col. ii] = P.Dur. 54; Dio, 80, 171.
a	M. Tullius Cicero	3 janvier ?	90 av. J.-C.	16	Cic., <i>Brut.</i> 88-89
b	M. Tullius Cicero jr.		49 av. J.-C.	16	Cic., <i>Ad Att.</i> 9,19.1 et 9,17.1
c	Q. Tullius Cicero	17 mars	50 av. J.-C.	c. 16	Cic., <i>Ad Att.</i> 6,1.12
d	P. Vergilius Maro	15 octobre	55 av. J.-C.	15	Martial., 12,67; Suet., <i>Poet.</i> 23, 23-24
e	fils de Cassius	15 mars	44 av. J.-C.		Plut., <i>Brut.</i> 14
f	Antyllus (fils du triumvir M. Antonius)		30 av. J.-C.	14	Plut., <i>Ant.</i> 71; Dio, 51, 6
g	Persius			16	Pers. 5, 30; vita Persii, p. 73 Reiff
h	Crispinus, fils de Vettius Bolanus, gouverneur de Bretagne			16	Statius, <i>Silv.</i> 5, 2, 12

La documentation littéraire disponible concernant la prise de la toge a été rassemblée dans le tableau III. Comme on pouvait s'y attendre, les membres de la famille impériale y sont bien représentés. L'ensemble des données invite à plusieurs observations :

1. Bien que dans la littérature le jour de fête des Liberalia, le 17 mars, soit mentionné presque unanimement comme la date préférentielle de l'accomplissement du rite, les *testimonia* montrent qu'en réalité une grande liberté régnait dans le choix de la date. Afin d'expliquer ce paradoxe on pourrait invoquer deux circonstances. D'une part on peut envisager avec Warde Fowler que, sous la République, le 17 mars ait été réellement la date fixe « car, que la *toga libera* fût associée aux Liberalia ou non, c'était l'époque où l'armée était mobilisée pour l'année et où les *tirones* étaient contraints de se présenter⁵⁵ ». Avec la création d'une armée professionnelle et permanente au début du Haut Empire, la mobilisation de nouvelles recrues ne devait plus se concentrer sur une seule date, si bien que la fête et l'entrée dans l'armée furent dissociées à partir de l'époque augustéenne. D'autre part il faut se rendre compte que, pour la maison impériale, le choix de la date ne fut pas seulement déterminé par les circonstances personnelles du prince concerné, mais aussi par la question permanente de la succession au trône : on aura pris particulièrement garde à faire coïncider la fête de la prise de toge du prince avec une date qui était déjà idéologiquement associée à l'histoire de la dynastie, si bien que notre échantillon n'est certainement pas représentatif de l'ensemble de la société romaine.

2. En ce qui concerne l'âge exact que le fils avait atteint au moment où il prenait la toge, les données montrent une grande variété entre 12 et 18 ans⁵⁶. Donc plutôt qu'un âge biologique fixe et valable pour tous, ce sont des critères subjectifs et variables qui déterminaient le moment où le fils était soumis au rite ; comme les sources le remarquent parfois, c'était peut-être le père qui prenait la décision⁵⁷.

Un petit nombre de dédicaces prouve qu'il existait à Rome et en Italie une coutume d'ériger des monuments à l'occasion de la prise de toge (tableau IV)⁵⁸. Un des exemples connus, qui consiste en un fragment de base inscrite,

⁵⁵ Warde Fowler, 1899, p. 56 : « It is likely that this day was in earlier times the regular one, in spite of the inconvenience of a disparity of age thence resulting among the *tirones*. For whether or not the *toga libera* has any real connexion with the Liberalia, this was the time when the army was called out for the year, and when the *tirones* would be required to present themselves. »

⁵⁶ L'âge de Virgile pose un problème : étant donné qu'il naquit en 70 av. J.-C., l'âge de 17 ans, transmis dans les manuscrits, n'est pas en accord avec la datation par les consuls indiqués pour l'année de la cérémonie. Voir le commentaire dans l'édition de Rostagni, 1956, p. 74-75.

⁵⁷ Cic., *Ad Att.* 6.1.12 : *Quinto togam puram Liberalibus cogitabam dare, mandavit enim pater*. Cf. aussi Cic., *Ad Att.* 9.19. Si l'on pense que les mineurs étaient incapables d'hériter, un père devait sans doute prendre en considération la question de l'héritage des possessions familiales.

⁵⁸ Cf. Kajava, 1993, p. 167. Cf. aussi l'épithaphe de Saloniae (*CIL* III 8739) mentionnant le jeune Q. Ennius Severus, âgé 15 ans, comme porteur de la toge pure. Le monument assez somptueux fut érigé par Lutetia Veneria pour son fils ainsi que pour son mari, un *decurio equitum*.

provient précisément du sanctuaire de Mars Ultor à Rome et sa découverte fortuite confirme le rôle que les sources littéraires attribuent à la divinité dans les fêtes privées de la *sumptio togae virilis*. Il n'échappera pas à l'attention que ce type de monument est bien différent des dédicaces du sanctuaire de Trèves, où toute référence à la prise de toga est absente. Quels arguments pourraient appuyer l'idée qu'ils se rapportent bien à un rite comparable ?

Tableau IV

Attestations épigraphiques de la *sumptio togae virilis*.

	Garçon	ordre	dédicant	lieu de découverte	références
1	C. Ummidius Sallustius	-	<i>ipse</i>	Rome	AE 1934, 153
2	L. Clodius Tineius Pupienus Bassus	<i>clarissimus iuuenis</i>	<i>libertus</i>	Rome	AE 1945, 22 = CIL VI 41182
3	L. Ragonius L. f. Pap. Urinatus Tuscenius Quintianus	-	<i>servus arkarius</i>	Rome	CIL VI 1504 = ILS 1125
	idem	<i>clarissimus iuuenis</i>	-	Opitergium	CIL V 1970
	idem	<i>clarissimus iuuenis</i>	<i>servus</i>	Acelum	CIL V 2089
4	-	<i>equo publico</i>	-	Lanuvium	AE 1994, 345
5	[Maesius] Titianus	<i>clarissimus iuuenis</i>	<i>amicus</i>	Thermae Himeraeae	CIL X 7346 = ILS 1083 = AE 1980, 531

Si l'on tente de saisir d'un coup d'oeil toutes les attestations littéraires et épigraphiques (tableaux III et IV), il est frappant de constater que dans notre documentation sont présents seulement des représentants de l'élite impériale : des membres de la famille de l'empereur ou de familles qui appartiennent à l'ordre sénatorial ou équestre, *clarissimi iuvenes*, *equo publico*. Il est aussi remarquable qu'un inventaire des statues de *togati* portant la bulle qui a été récemment dressé pour l'ensemble de l'empire romain ne dépasse pas la soixantaine d'exemples⁵⁹. Bien que la majorité de ces statues provienne d'un contexte inconnu, de sorte qu'il est impossible de déterminer si elles sont issues d'un sanctuaire, j'admets volontiers que seule une partie de ce lot pourrait être associée à l'adieu à l'enfance ; d'autres auront été érigées pour diverses raisons, par exemple à l'occasion d'honneurs publics ou privés accordés par des autorités locales ou par des groupes de clients⁶⁰. Enfin il est intéressant de signaler que dans les Trois Gaules et les deux Germanies je n'ai pu repérer qu'un seul exemple d'une telle statue de *togatus* : il provient du sanctuaire d'Essarois en Côte-d'Or (fig. 6)⁶¹.

⁵⁹ Goette, 1990 ; pour une liste, voir aussi Goette, 1986, p. 154 s.

⁶⁰ Cf. *infra* la discussion sur le garçon du Louvre.

⁶¹ Esp. 3424. Je remercie Etienne Renard de m'avoir permis de prendre connaissance de sa documentation inédite.

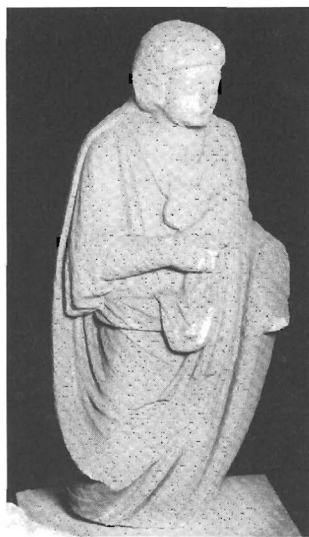


Fig. 6. Statue d'un jeune *togatus* portant la bulle (?), provenant du sanctuaire d'Apollon Vindonnus à Essarois, Côte-d'Or (Esp. 3424; cliché Musée archéologique Châtillon-sur-Seine, J.-L. Coudrot).



Fig. 7. Statue en bronze d'un garçon habillé de la toge prétexte, portant la bulle et tenant dans la main gauche un oiseau (Musée du Louvre; d'après Gabelmann, 1985, p. 504, Abb. 2).

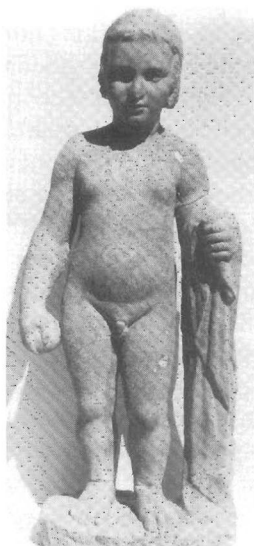


Fig. 8. Stèle votive provenant du sanctuaire d'Artémis à Brauron avec représentation d'un garçon presque nu, le manteau drapé sur le bras gauche et tenant dans la main droite un ballon, dans la main gauche un oiseau (dont la tête manque) (d'après Vorster, 1983, pl. 18.2).



Fig. 9. Stèle funéraire de C. Aurunceius Primitivos qui est représenté nu, portant la bulle et jouant avec un oiseau (Musei Capitolini; d'après Gregori-Mattei, 1999, pl. 249.1; CIL VI 13410) : *D(is) M(anibus). / C(aius) Aurunceius Primitivos / vixit ann(os) II d(ies) V h(oras) II / Aurunceia Threpte mater et / L(ucius) Rasticanus Felix pat(er) fil(io) / dulcissimo fecerunt.*

Que faut-il en conclure ? Les quelques dizaines de statues préservées ne représentent-elles que le sommet d'un iceberg ? Ou s'approchent-elles du nombre réel ? Et faut-il en ce cas-là conclure que la masse des garçons a subi le rite sans jamais ériger un monument ? Comment se présente la situation de tous ceux qui n'étaient pas nés citoyens, à qui la prise de toge et le port de la bulle étaient même interdits ? Que faisaient-ils quand ils atteignaient l'âge adulte ? Et enfin, faut-il supposer que le rite pratiqué à Rome fonctionnait comme le modèle d'un rite comparable dans les provinces, ainsi que la statue d'Essarois pourrait le suggérer ?

Pour être bref, oui, je pense que la prise de toge était un rite exécuté dans les provinces d'après le modèle que les sources écrites nous font connaître. Bien que les opinions puissent diverger sur l'ampleur de cette coutume, les indices, rares mais clairs, ne laissent aucun doute sur son existence. Ainsi nous disposons d'un papyrus d'Égypte qui contient un certificat (*professio*) de la prise de toge ; l'attestation fut copiée (*descriptum et recognitum*) à partir d'une liste affichée au forum d'Auguste à Alexandrie⁶². On peut en conclure qu'à Alexandrie les fils⁶³ suivaient le modèle de leurs homologues à Rome. La singularité du document s'explique par les soucis particuliers des parents qui jugeaient utile d'avoir une preuve écrite que leur fils avait respecté le rite et donc atteint le statut d'un adulte libre avec tous les droits juridiques qui y étaient associés. Si le certificat reste unique, l'enregistrement sur le forum montre, par contre, qu'à Alexandrie, la fête était assez répandue. Pour montrer l'adoption générale du rite par les élites locales de la province de Bithynie, on peut ensuite citer l'information que nous livre Pline. Soucieux de développements qu'il estimait non désirables, le gouverneur demanda à Trajan de préciser les limites du tolérable quand il constata que les sénateurs locaux, par d'excessives distributions de *sportulae* et des invitations de foules pour la fête « familiale », abusaient de l'occasion de la prise de toge de leurs fils à des fins politiques⁶⁴. Oui, c'est vrai, là nous sommes toujours autour de la Méditerranée. Qu'en est-il ailleurs ? Pour les provinces occidentales on peut d'abord attirer l'attention, avec Gabelmann, sur l'école romaine d'*Osca*, en Espagne Citérieure, fondée dans les années 70 av. J.-C. par l'ancien gouverneur de la province, Sertorius. Comme nous le fait savoir Plutarque dans sa biographie du général romain, les fils des notables ibériques qui y recevaient une éducation romaine, portaient tous la tenue classique de la jeunesse romaine, c'est-à-dire la toge prétexte et la bulle en or ; celle-ci leur avait été offerte par Sertorius, geste dont les parents s'étaient réjouis⁶⁵. La conclusion s'impose donc, à

⁶² P. Mich. VII 433 = CPL 165. Le texte est daté par la mention des consuls de 110 ap. J.-C.

⁶³ Tous ou seulement ceux de naissance libre ?

⁶⁴ Plin., *Ep.* 10.116.

⁶⁵ Plut., *Sertorius* 14; Gabelmann, 1985, p. 536-537.

savoir qu'en Espagne, les fils de la classe dirigeante subissaient le fameux rite de passage, tout comme les fils des sénateurs et des chevaliers à Rome. Et si les sources littéraires témoignent de l'existence d'écoles similaires à Massilia⁶⁶, à Autun⁶⁷ et même en Germanie⁶⁸, il est très vraisemblable que, là aussi, les élèves portaient la tenue scolaire classique. Dans ce contexte, il n'est pas sans intérêt de constater que la conclusion tirée des données littéraires est solidement appuyée par l'analyse de l'iconographie des monnaies celtiques émises par des peuples « barbares » du Centre et du Nord de la Gaule ou même de Bretagne. Comme John Creighton l'a montré récemment, le lexique de ces types monétaires est fortement inspiré par des représentations romaines et suppose une familiarité avec la vie romaine qu'il associe à l'éducation romaine des princes celtiques de ces régions éloignées⁶⁹. Dans cette hypothèse on pourrait admettre que, même parmi les élites établies loin du centre de l'empire, le rite de la prise de toge était bien connu et pratiqué. Par ailleurs, il faut attirer l'attention sur la grande popularité des petits-fils d'Auguste, Gaius et Lucius Caesar, dont les morts prématurées suscitèrent des honneurs publics partout dans l'empire, y compris dans les provinces frontières occidentales⁷⁰. Le fait que les élites municipales désireuses, à la mort de ces deux princes, de rivaliser dans l'expression de leur sympathie avec la maison impériale, ont voulu ériger des monuments commémoratifs, invite à conclure que, dans les cités concernées, ces mêmes princes, en tant que *principes iuventutis*, ont été pris comme des modèles sociaux. On peut donc s'attendre à ce que, sur le forum de ces cités, se soient déroulés exactement les mêmes rites que ceux nous avons rencontrés à Rome ou à Alexandrie. Enfin, on pourrait citer le passage de Tacite qui, pris à la lettre, nous donne un indice explicite qu'au moins l'élite provinciale de Bretagne adopta le port de la toge, ce que j'interprète comme preuve indirecte de l'existence de notre rite⁷¹.

J'imagine cependant que les restes archéologiques de ce rite sont beaucoup plus fortement endommagés que ceux d'autres rites comparables que nous allons voir dans un instant. Citons comme exemple une des perles de la collection du Musée du Louvre, la fameuse statue en bronze d'un garçon vêtu de la toge prétexte et portant la bulle⁷². Il faut noter d'ailleurs qu'il tient un oiseau dans la main gauche : nous reviendrons sur le motif plus tard (fig. 7). Cet exemple suffit à établir que ce sont de telles statues coûteuses,

⁶⁶ Tac., *Agr.* 4.

⁶⁷ Tac., *Ann.* 3.43.

⁶⁸ Suet., *Caligula* 45. À part celles connues dans nos sources, d'autres existaient sans doute ailleurs dans les provinces occidentales.

⁶⁹ Creighton, 2000.

⁷⁰ Cf., par exemple, *CIL* VI 36908 ; XI 1420-1421 (Pisa) ; Herz, 1993, Vassileiou, 1982 et la littérature dans Schwinden, 2004. Parmi les cités d'Occident qui ont érigé un monument honorifique nous signalons notamment celle des Trévires. Voir, en dernier lieu, Schwinden, 2004.

⁷¹ Tac., *Agr.* 21. Voir aussi *supra*, note 58.

⁷² Gabelmann, 1985.

en bronze ou même en métal précieux, que l'on attend pour les fils des plus riches, pour les membres des ordres sénatorial et équestre, pour ceux qui sont mentionnés dans nos sources. Cependant, la presque totalité de ces images est refondue, disparue dans les fours, de sorte qu'elles manquent dans nos collections archéologiques. Il en va autrement avec les monuments en pierre (qui eux aussi peuvent être réutilisés, mais à une autre échelle et sans effacer toute trace) pour ne rien dire des offrandes en terre cuite.

Retournons maintenant aux dédicaces de Trèves. Dans la littérature, l'âge exact de nos garçons est discuté, comme si ces monuments étaient des portraits fiables d'une réalité personnalisée de garçons individuels. À mon avis, il s'agit plutôt de représentations emblématiques d'une jeunesse idéale qui figure d'une manière abstraite l'enfance terminée. Sinon, comment expliquerait-on le fait que dans nos cas les garçons sont presque toujours nus, alors que normalement la nudité est la prérogative des dieux ? La solution est à portée de main si nous sommes prêts à ne plus considérer ces images comme des expressions d'un culte indigène mal compris, mais comme des citations d'un lexique iconographique gréco-romain⁷³.

En effet, le monde méditerranéen a connu une longue tradition de représentations d'enfants. Tandis que les expressions artistiques se limitaient d'abord aux arts mineurs du coroplaste ou du peintre de vases, à partir de l'époque archaïque (c. 600-480 av. J.-C.) la sculpture monumentale devient un moyen d'expression additionnel qui se manifeste initialement surtout sous la forme de reliefs votifs et funéraires attiques⁷⁴. Dans ces premières représentations, encore assez rares, l'enfant ne figure jamais seul, mais entouré par ses parents ou par des divinités protectrices. L'enfant isolé apparaît pour la première fois dans l'art classique du milieu du 5^e siècle av. J.-C.⁷⁵. C'est dans la sculpture monumentale que l'origine du motif de l'enfant debout tenant un oiseau est à rechercher. De nombreuses stèles funéraires de garçons et de filles attestent de sa grande popularité jusqu'à la fin de l'époque classique⁷⁶. Après les essais réussis pour représenter l'enfant en ronde bosse, en tant que partie de grandes œuvres d'art⁷⁷, le début de l'époque hellénistique marque l'introduction de l'enfant dans la statuaire⁷⁸. Comme l'écrit Christiane Vorster dans son étude fondamentale, la grande majorité de ces œuvres en ronde bosse

⁷³ À propos des dédicaces de Trèves, Bauchhenß (1992, p. 330) est le seul auteur qui admet qu'elles sont « an mittellmeerischen Vorlagen orientiert », mais sans en tirer les conclusions nécessaires pour l'interprétation.

⁷⁴ Vorster, 1983, p. 1-3 ; Beaumont, 2003, p. 61 s et 65 s.

⁷⁵ Vorster, 1983, p. 6 ; Oakley, 2003, p. 180.

⁷⁶ Vorster, 1983, p. 9, 12-13, 23-24.

⁷⁷ Cf. par exemple les enfants divins de Pluton sur les bras d'Eirène (œuvre de Kephisodotos) et de Dionysos sur les bras d'Hermès (œuvre de Praxitèle). Gercke, 1968, p. 142.

⁷⁸ Vorster, 1983, p. 48 s., qui reprend tout le dossier ; Beaumont, 2003, p. 77 ; Oakley, 2003, p. 189.

sont originaires de sanctuaires et constituent sans doute des statues votives qui, à en croire les attestations épigraphiques éventuelles, étaient érigées à la suite d'un vœu, par des parents⁷⁹. Il s'agit généralement de tableaux de genre qui, par la représentation de l'enfant jouant, expriment sa joie de vivre⁸⁰ : les enfants – les filles habillées, les garçons souvent nus ou uniquement vêtus d'un manteau – y tiennent un ballon, un animal, souvent un oiseau (fig. 8)⁸¹. C'est ce type de statue qui est à l'origine de nos dédicaces trévires. Il continue d'être populaire à l'époque romaine, non seulement dans la partie orientale de l'empire⁸², mais aussi à Rome⁸³, en Italie⁸⁴, et enfin en Gaule. Comment ces statues d'enfants sont-elles interprétées dans le monde grec ? Sur la base d'une comparaison entre les sculptures funéraires et votives, Vorster a argumenté à bon droit que la tenue inadaptée des enfants montre qu'elles ne font pas référence aux réalités de la vie quotidienne : on ne visite pas le sanctuaire nu ou presque⁸⁵. La même comparaison lui interdit de considérer les objets que tiennent les enfants comme des offrandes, de sorte que la conclusion s'impose : ces statues votives sont des représentations idéalisées plutôt que des portraits réels, elles renvoient moins à des garçons ou des filles particuliers qu'à l'enfant tout court⁸⁶.

Que l'iconographie de nos dédicaces de Trèves fasse, elle aussi, référence autant à des idéaux abstraits qu'à des réalités concrètes, est fortement suggéré par les monuments funéraires romains érigés à la mémoire d'enfants morts, aussi bien en Gaule que dans la capitale de l'empire. Regardons d'abord l'autel funéraire très connu de la jeune Hateria morte à Rome⁸⁷. Dans un article récent, A. Backe conclut que les deux *Erotes* qui couronnent l'enfant élèvent en fait la scène au dessus du réel et du quotidien⁸⁸. Si l'on compare le texte de l'építaphe – qui mentionne que la pauvre fille n'a vécu qu'un an

⁷⁹ Vorster, 1983, p. 51 et 249.

⁸⁰ Parmi eux, la célèbre représentation de l'enfant à l'oie réalisée par le bronzier Boéthos, dont le poète Héronidas mentionne un exemple dans le sanctuaire d'Asclépios à Cos. Cf. Vorster, 1983, note 346, p. 166-167, pl. 20.3 et 26.2 ; Beaumont, 2003, p. 79, fig. 15.

⁸¹ Pour l'interprétation de ces objets comme des jouets, voir Gercke, 1968, p. 143 ; Vorster, 1983, p. 23-24 avec note 105, p. 51, et p. 63 avec note 220 ; Oakley, 2003, p. 191.

⁸² Vorster, 1983, p. 257. Voir aussi Havé-Nikolaus, 1998, pl. 21, pour des statues extraordinaires d'enfants représentés dans la même attitude, mais habillés de la toge romaine !

⁸³ Voir, par exemple, Lippold, 1956, cat. n° 92, 104, 111 avec pl. 151 ; Giuliano, 1981, n° 4.

⁸⁴ Pour un exemple inédit de Sepino, voir Matteini Chiari, 1982, p. 20-21, n° 164.

⁸⁵ Vorster, 1983, p. 86.

⁸⁶ Cf. Gercke, 1968, p. 143-144, qui décrit ainsi les développements depuis le début du 3^e siècle av. J.-C. : « Die ruhigstehenden Mädchen und Knaben lösen meist nackte Kinder ab, die sich im Spiel mit Geräten beschäftigen oder sich im Kampf mit Tieren befinden. Ihre nackten Körper werden nun vollkommen kindlich gebildet, sie sind prall und lebendig, weich, ohne harte Muskeln, mit vollen Rundungen. (...) Gemeinsam sind allen diesen griechischen großplastischen Kinderfiguren die idealen Gesichtszüge und die allgemein kindlichen Formen, die es ermöglichen, nicht ein bestimmtes Kind in ihnen zu sehen, sondern ein Kind in seinem Wesen und Aussehen schlechthin. » Cf. cependant, Beaumont, 2003, p. 79-81.

⁸⁷ CIL VI 19159.

⁸⁸ Backe, 2005, p. 92.

et demi – avec sa représentation physique, cette affirmation s'avère très pertinente : les auteurs de la stèle ont préféré représenter la fillette comme on aurait voulu la voir se développer plutôt qu'à son âge réel. C'est ainsi que la petite fille est accompagnée des animaux domestiques qui seraient devenus ses compagnons de jeu.

Examinons aussi la stèle en marbre blanc de C. Aurunceius Primitivos qui, au moment de sa mort prématurée, avait deux ans (fig. 9)⁸⁹. Il est évident que la figure de l'enfant dans la niche de la stèle ne correspond pas non plus à l'âge indiqué dans le *titulus*. Par la projection des espérances d'une enfance heureuse impitoyablement détruites, cette image fonctionne comme l'expression la plus frappante du chagrin suscité par ces morts prématurées.

Les mêmes mécanismes sont visibles dans les stèles funéraires de la Gaule. Sans tenir compte de son âge réel, l'enfant mort a été représenté dans les circonstances les plus joyeuses, c'est-à-dire jouant avec des jouets ou des animaux domestiques⁹⁰. À en juger d'après ces images, parmi ces derniers, le chien, le chat et les oiseaux surtout étaient populaires. Un motif déjà présent dans les reliefs funéraires grecs que l'on retrouve sans cesse est l'enfant qui touche de l'index le bec d'un oiseau (fig. 10).

Reprenons maintenant le fil de l'exposé. Il est devenu évident que les oiseaux de nos enfants, loin d'être des offrandes récompensant une guérison



Fig. 10. Stèle funéraire de Baugy (Cher) montrant le petit Alogius qui donne la becquée à son oiseau (Esp. 1530 ; d'après Coulon, 1994, p. 101).

⁸⁹ *CIL* VI 13410 = Gregori-Mattei, 1999, n° 249.1. Cf. aussi Stuart Jones, 1912, p. 60, n° 25 et pl. 10.25 ; Rawson, 2003, p. 44-45.

⁹⁰ Cf. Coulon, 1994, p. 101-103, qui discute, entre autres, Esp. 1193 et 1127 (= Braemer, 1959, nos 2 et 6).

divine, sont en réalité des attributs d'enfants jouant⁹¹. Comment pourrait-on expliquer autrement la présence de ce thème sur les stèles funéraires ? Cette représentation de l'enfant jouant est utilisée dans des contextes bien différents. Dans les stèles funéraires elle renvoie à la *mors immatura*, tandis que dans les stèles votives elle fait référence à l'enfance heureuse que l'enfant est sur le point de terminer. Bien que certains membres des classes dirigeantes de l'empire puissent avoir connu d'autres formes d'expression, comme les rares inscriptions de la prise de la toge le confirment, à mon avis la masse de la population se servait plutôt de ces représentations de genre afin d'exprimer sa gratitude pour la protection divine des enfants. C'est ainsi que je suis porté à interpréter



Fig. 11. Terre cuite complète d'un garçon nu debout, tenant un oiseau, et des fragments du même type provenant tous du grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves (trouvailles inédites, cliché Rheinisches Landesmuseum Trier).

⁹¹ Pour cette interprétation d'une grande catégorie des animaux domestiques, voir en général Bradley, 1998. Je ne voudrais pas exclure la possibilité que les vrais objets de jeu en tant que tels étaient en fait offerts comme adieux à l'enfance, ainsi que les sources l'indiquent pour les poupées des filles, mais jusqu'à présent les fouilles archéologiques n'en ont produit que de très rares exemples qui, en outre, proviennent plus souvent des tombes que des sanctuaires.

la statue de bronze conservée au Louvre⁹², et c'est dans le même sens que je voudrais interpréter les dédicaces trévires.

Comme nous l'avons vu, nos monuments ne constituent certainement qu'un très faible échantillon de l'abondance documentaire. D'une part, la statue en bronze du Louvre attire notre attention sur la vraisemblable présence originelle de dédicaces en métal qui ont disparu, d'autre part nous disposons de statuettes en terre cuite, qui sont tout à fait comparables aux monuments en pierre mais qui, par leur production en série, étaient bien meilleur marché et donc accessibles à tous (fig. 11)⁹³.

A la lumière de ces informations, il est enfin extrêmement douteux que nos dédicaces puissent être mises en rapport, comme l'on a fait dans le passé, avec 'une mince couche supérieure' de la société trévire⁹⁴. Rien dans leurs inscriptions ne l'indique. J'admets volontiers que la majorité des dédicants étaient des citoyens romains comme leurs *duo* ou *tria nomina* exprimés le démontrent ou comme les lacunes des textes le suggèrent. Mais cela ne vaut sans doute pas pour tous, notamment pas pour le père de Proc(u)la. Si l'on ne veut pas recourir à une solution très exceptionnelle⁹⁵, il ne reste plus qu'à accepter que le mot *Secundi* dans cette dédicace ne soit rien d'autre que le nom unique abrégé de *Secundius* qui, d'ailleurs, est bien connu parmi les Trévires⁹⁶. Contrairement à ce que l'on attendrait d'un membre de la classe dirigeante de la *Colonia Augusta Treverorum*, le père de Proc(u)la était donc un pérégrin. La simple existence d'une production de formes en terre cuite dont la représentation imite celle de ces dédicaces en pierre, ne suffit pas à associer celles-ci avec les échelons élevés de la société. On pourrait ajouter que le réemploi de pierres anciennes pour au moins un, peut-être deux, de ces monuments votifs⁹⁷, n'est pas non plus le signe qu'ils présentaient une valeur particulière et seraient à associer avec une élite.

⁹² Vu le fait que le contexte originel est malheureusement inconnu et que la provenance d'un sanctuaire n'est donc qu'une des possibilités à envisager, on pourrait penser aussi à une statue honorifique. Cf. Gabelmann, 1985, p. 514-517.

⁹³ Pour la technique de production, notamment des coroplastes établis à Trèves, Van Boekel, 1983, p. 216 et 221-231.

⁹⁴ Kyll, 1966, p. 13-14, qui parle de « einer dünnen Oberschicht, die mit den Römern in stärkerem gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kontakt stand ».

⁹⁵ Ainsi dans son commentaire de *KTrier* 503 (= *CIL* XIII 3668), Binsfeld suppose que *Secundi* désignerait dans l'inscription les deux parents de l'enfant. Parce que la mère normalement garde son gentile originel et que leurs *cognomina* respectifs ne sont pas exprimés, cette interprétation ne me semble pas acceptable.

⁹⁶ Cf. *CIL* XIII 3746 (Trèves) et 4063 (Dalheim). Voir aussi Dondin-Payre, *Noms*, p. 573 s., avec note 84 ; Raepsaet-Charlier, *Noms*, p. 383, 389 qui, avec *CIL* XIII 5 (*indices*), restitue un nom unique *Secundus*. Il serait alors impératif de lire [---] *Secundi* (*filius*), ce qui, faute de place pour le nom du père, peut être exclu.

⁹⁷ Gose, 1955, p. 36 et 38 : il s'agit des n^{os} 4 et 5 de notre tableau II. Paul, 1994, p. 196, qui admet la pauvreté de la dédicace n^o 5, l'explique par la date assez tardive qu'il lui attribue (après le milieu du 3^e siècle) quand « vermutlich kaum noch die Möglichkeit bestand, repräsentative Weihesteine herzustellen ».

Enfin, on a signalé la faible présence de filles. J'ai laissé de côté ici les différences entre les sexes, mais je suis sûr que l'absence presque totale de dédicaces pour des filles n'est due ni au hasard ni, comme l'on a parfois suggéré, à une estime plus élevée envers les fils⁹⁸. Elle reflète, par contre, la réalité et, à mon avis, s'explique par les différents cycles de vie des hommes et des femmes ainsi que par les différents rôles que les deux sexes jouaient dans la société romaine⁹⁹. Comme nous l'avons vu, à Rome les fils de l'élite venaient au sanctuaire le plus important de Mars sur le forum d'Auguste pour y accomplir le rite de la prise de toge. C'est là aussi que le nouveau citoyen était confronté aux grands exemples du passé qu'il devrait suivre dans sa future vie publique. Nous n'en avons aucun indice, mais je crois que la même chose s'est passée à Trèves : l'adieu à l'enfance était en même temps l'entrée dans la vie publique. C'est pourquoi le sanctuaire de Lenus Mars était un très bon choix pour l'accomplissement du rite envisagé : le même dieu qui, en tant que Iovantucar, a gardé l'enfant, veillera aussi sur le bien-être du nouvel adulte et sur celui de la cité entière. Bien que les filles ne fussent pas complètement exclues des rites accomplis là, la majorité d'entre elles visitaient les sanctuaires d'autres divinités plus associées aux soucis de la vie des femmes.

Conclusions et perspectives

En résumé, par la parole et par l'image, les dédicaces privées du grand sanctuaire de Lenus Mars à Trèves ne montrent pas l'ombre d'une tradition « celtique ». Comme nous avons essayé de le prouver, leur iconographie ainsi que leurs textes sont à considérer comme des citations d'un lexique gréco-romain, et donc comme des signes d'une intégration parfaite dans les structures de la vie religieuse romaine, même au niveau des couches inférieures¹⁰⁰. Si les dédicaces de notre sanctuaire n'apportent aucune preuve explicite que le premier sujet de ces monuments était la guérison d'une maladie, il faut souligner que des vœux exprimés pour le bien-être de l'enfant englobent aussi sa bonne santé physique. Sans vouloir complètement exclure la possibilité que des parents aient cherché l'aide divine pour un enfant malade, la masse des offrandes anépigraphes, indiquée par les quelques trouvailles de statuettes en terre cuite tout à fait comparables aux dédicaces en pierre, oblige à y voir

⁹⁸ Kyll, 1966, p. 49-51 ; Van Boekel, 1983, p. 238 et 266, qui écrit : « The reason for depicting these boys so often (also in busts) in Central Gaul and in the Rhine-Mosel area may possibly be that boys were of more social value than girls ».

⁹⁹ La discussion de ce problème déborderait le cadre de cet article. J'espère y revenir ailleurs.

¹⁰⁰ On pourrait objecter que la production des monuments votifs ou des terres cuites était dans les mains d'un petit groupe de spécialistes immigrés qui déterminaient le spectre des formes produites. Je pense qu'ils n'auraient pas eu de succès s'il n'avait pas existé un marché de consommateurs prêts à acheter leurs marchandises. Comme le montre la présence de terres cuites représentant des matrones, les coroplastes auraient adapté les schémas de leurs produits s'ils y avaient gagné.

l'exception plutôt que la règle. Ici la comparaison avec les vœux publics peut être instructive. Si les empereurs tombaient malades de temps en temps eux aussi et si, en ce cas, des vœux extraordinaires pour la guérison du souverain régnant étaient formulés, la masse des attestations de vœux romains publics ne concerne pas ces circonstances exceptionnelles, mais plutôt les vœux réguliers auxquels nous avons déjà fait référence¹⁰¹. Je suppose que, de manière analogue, la masse des données disponibles pour les vœux privés n'est pas à expliquer par des circonstances de vie exceptionnelles – par des maladies accidentelles qui n'affligent qu'une fraction de la population –, mais par les rites réguliers que tous les membres de la société devaient exécuter.

Nos recherches ont montré que l'accomplissement de ces rites de passage n'était pas exprimé par tous les membres de la société trévière de la même façon. Le port de la bulle étant réservé aux citoyens romains, il semble inévitable qu'il y ait eu des différences selon le statut juridique. Et parce que le pouvoir romain n'avait pas prescrit aux habitants des provinces les modalités de ces rites privés, il faut envisager une certaine variation selon les régions, les divinités et, bien sûr, les sexes¹⁰². Une des tâches de la recherche serait donc de développer à l'avenir le modèle présenté ici afin d'éclaircir la variabilité de ces rites et de leurs formes d'expression suivant ces paramètres. Comme j'espère l'avoir montré, il sera nécessaire d'établir un dossier aussi complet que possible des données disponibles sur un culte ou un sanctuaire, pour progresser au-delà des clichés.

À la fin de notre enquête je voudrais attirer encore l'attention sur la question de la continuité, ou plus exactement, de la transformation des rites de passage préromains. Nous avons vu que le sanctuaire de Lenus Mars n'a livré aucun signe d'une occupation préromaine. On pourrait donc imaginer que les rites de passage discutés ici étaient des inventions, créées *ex nihilo* après la conquête romaine. Ce serait une conclusion fautive. Comme les recherches anthropologiques le suggèrent, chaque société connaît en fait de tels rites et aucun argument ne permet de nier leur existence pour les sociétés préromaines. Certes, les dédicaces qui étaient au cœur de cette contribution n'ont fourni aucun indice sur leur caractère mais, pour se faire une idée de leurs formes, il faudra regarder ailleurs. Si l'on pense aux dépôts d'armes laténiens que l'on a récemment fouillés dans un autre sanctuaire de Lenus Mars, celui de Pommern¹⁰³, il est évident que cette divinité poliade était bien associée à la défense de la communauté dès l'époque de l'Indépendance. Il ne faut pas beaucoup d'imagination pour établir qu'à cette époque-là les rites de passage des garçons trévières étaient placés sous le signe d'une transformation de l'enfant en guerrier. Après la conquête romaine l'aspect guerrier y perdit

¹⁰¹ Cf. *supra*, notes 44-46.

¹⁰² On ne peut pas envisager que tous les habitants de la campagne trévière devaient venir au centre urbain de la colonie pour y subir ces rites.

¹⁰³ Pour le sanctuaire, voir *supra* avec note 39. Les armes sont encore inédites.

rapidement sa place prépondérante. En fonction des changements politiques et administratifs, ils n'étaient plus orientés vers la reproduction des valeurs guerrières, mais vers la propagation des valeurs civiques romaines¹⁰⁴. Exactement comme à Rome, c'était l'accomplissement de ces rites collectifs qui ouvrait pour les garçons trévires un avenir, soit comme soldat dans l'armée romaine soit comme citoyen dans la communauté locale. Si les sanctuaires et les rites que l'on y accomplissait ne doivent pas être considérés comme des « balises de l'invariabilité » comme l'ont pensé les folkloristes, on ne peut commencer à réfléchir sur leurs transformations qu'après avoir inséré le mobilier archéologique de l'époque romaine dans son propre contexte historique. Il revient à la recherche future d'élucider si la méthode et le cadre d'interprétation adoptés ici fournissent des outils pour mieux comprendre la signification des nombreuses offrandes privées des sanctuaires de la Gaule romaine.

Bibliographie

- ALFÖLDY, G., 1992 : *Studi sull'epigrafia augustea e tiberiana di Roma*, Roma (Vetera 8).
- AMIOTTI, G., 1981 : Religione e politica nell'iniziazione romana. L'assunzione della toga virile, in *Religione e politica nel mondo antico*, Milano, 131-140.
- BACKE, A., 2005 : «...dem geliebten Sohn, er lebte elf Monate, drei Tage und acht Stunden». Kinderleben spiegeln sich in der römischen Grabkunst wider, *Antike Welt* 36, 89-96.
- BAUCHHENS, G., 1992 : Götterweihungen aus Städten des römischen Deutschland, dans H.J. Schalles et al. (eds), *Die römische Stadt im 2. Jahrhundert n.Chr. Der Funktionswandel des öffentlichen Raumes, Kolloquium in Xanten vom 2. bis 4. Mai 1990*, Köln-Bonn (Xantener Berichte 2), 325-337.
- BEAUMONT, L.A., 2003 : The changing face of childhood, dans J. Neils-J.H. Oakley (eds), *The coming of age in ancient Greece. Images of childhood from the Classical past*, New Haven-London, 59-83.
- BINSFELD, W., 1977 : Heiligtum des Lenus Mars, *Führer zu vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern* 32, Mainz, 218-223.
- BINSFELD, W., 1996 : Zu der Weihung des Tychikos auf dem Martberg bei Pommern an der Mosel, *TZ* 59, 83-87.
- BONNEFOND, M., 1987 : Transferts de fonctions et mutation idéologique. Le Capitole et le Forum d'Auguste, dans *L'Urbs, espace urbain et histoire (1^{er} siècle av. J.-C. – III^e siècle ap. J.-C.)*. Actes du colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l'École française de Rome (Rome, 8-12 mai 1985), Rome (Collection de l'EFR 98), 251-278.
- BRADLEY, K., 1998 : The sentimental education of the Roman child. The role of pet-keeping, *Latomus* 57, 523-557.

¹⁰⁴ Pour les changements, voir aussi Derks, 1998, p. 45-54.

- BRAEMER, F., 1959 : *Les stèles funéraires à personnages de Bordeaux*, Paris.
- BURNAND, Y., 1961 : Chronologie des épitaphes romaines de Vienne (Isère), *REA* 63, 291-313.
- COSTA, G., 1982 : Hermes dio delle iniziazioni, *Civiltà classica e cristiana* 3, 277-295.
- COULON, G., 1994 : *L'enfant en Gaule romaine*, Paris.
- CRAWFORD, M.H., 2003 : Thesauri, hoards and votive deposits, dans O. de Cazanove-J. Scheid (eds), *Sanctuaires et sources dans l'antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte. Actes de la table ronde, Naples, 30 novembre 2001*, Napoli (Collection du Centre Jean Bérard 22), 69-84.
- CREIGHTON, J., 2000 : *Coins and power in Late Iron Age Britain*, Cambridge.
- CÜPPERS, H. (ed.), 1990 : *Die Römer in Rheinland-Pfalz*, Stuttgart.
- DERKS, T., 1998 : *Gods, temples and ritual practices. The transformation of religious ideas and values in Roman Gaul*, Amsterdam (Amsterdam archaeological studies 2).
- DREXEL, F., 1922 : Die Götterverehrung im römischen Germanien, *BRGK* 14, 1-68.
- ECK, W., 1992 : Die religiösen und kultischen Aufgaben der römischen Statthalter in der hohen Kaiserzeit, dans M. Mayer-J. Gómez Pallarès (eds), *Religio deorum. Actas del coloquio internacional de epigrafia Culto y sociedad en occidente*, Barcelona, 151-160, repris dans W. Eck, 1998, *Die Verwaltung des Römischen Reiches in der Hohen Kaiserzeit. Ausgewählte und erweiterte Beiträge* 2, Basel, 203-217.
- FAUST, S., 2001 : Die Stätten am westlichen Moselufer, dans H.P. Kuhn (ed.), *Das römische Trier*, Stuttgart (Führer zu archäologischen Denkmälern in Deutschland 40), 202-219.
- FRASCHETTI, A., 1996 : Jeunesses romaines, dans G. Levi-J.-Cl. Schmitt (eds), *Histoire des jeunes en Occident*, Paris, 63-100.
- GABELMANN, H., 1985 : Römische Kinder in toga praetexta, *JDAI* 100, 497-541.
- GILLES, K.-J., 1996 : Tempelbezirke im Trierer Land, dans Kuhn, 1996, 72-87.
- GIULIANO, A., 1981 : *Museo Nazionale Romano. Le sculture* vol. I.2, Roma.
- GOETTE, H.R., 1986 : Die Bulla, *BJ* 186, 133-164.
- GOETTE, H.R., 1990 : *Studien zu römischen Togadarstellungen*, Mainz.
- GOSE, E., 1955 : *Der Tempelbezirk des Lenus Mars*, Trèves (Trierer Grabungen und Forschungen 2).
- GREGORI, G.L.-M. MATTEI (eds), 1999 : *Roma (CIL, VI) 1: Musei Capitolini*, Roma (Supplementa Italica Imagines. Supplementi fotografici ai volumi italiani del CIL).
- HARLOW, M.-R. LAURENCE, 2002 : *Growing up and growing old in ancient Rome. A life course approach*, London-New York.
- HAVÉ-NIKOLAUS, F., 1998 : *Untersuchungen zu den kaiserzeitlichen Togastatuen griechischer Provenienz. Kaiserliche und private Togati der Provinzen Achaia, Creta (et Cyrene) und Teilen der Provinz Macedonia*, Mainz (Trierer Beiträge zur Altertumskunde 4).

HEINEN, H., 1985 : *Trier und das Trevererland in römischer Zeit*, Trier.

HERZ, P., 1993 : Die Adoptivsöhne des Augustus und der Festkalender. Gedanken zu einer Inschrift aus Messene, *Klio* 75, 272-288.

HERZ, P., 1996 : Zum Tempel des Mars Ultor, in J. Ganzert, *Der Mars-Ulter-Tempel auf dem Augustusforum in Rom*, Mainz (Deutsches Archäologisches Institut Rom, Sonder-schriften 11), 266-281.

HERZ, P., 2002 : Sacrifice and sacrificial ceremonies in the Roman army of the imperial period, in A.I. Baumgarten (ed.), *Sacrifice in religious experience*, Leiden etc. (Numen book series 93), 81-100.

HORN, H.G., s.a. [ca. 1978] : *Rheinisches Landesmuseum Bonn. Römische Steindenkmäler 2*, Bonn (Kleine Museumshefte 8).

HORNE, P., 1986 : Roman or Celtic temples? A case study, in M. Henig-A. King (eds), *Pagan gods and shrines of the Roman Empire*, Oxford (Oxford university committee for archaeology, Monograph 8), 15-24.

KAJAVA, M., 1993 : Roman upper-class children and prosopography, dans W. Eck (ed.), *Prosopographie und Sozialgeschichte. Studien zur Methodik und Erkenntnismöglichkeit der kaiserzeitlichen Prosopographie. Kolloquium Köln 24.-26. November 1991*, Köln-Wien, 165-190.

KAMINSKI, G., 1991 : Thesauros. Untersuchungen zum antiken Opferstock, *Jahrbuch des Deutschen archäologischen Instituts* 106, 63-181.

KRIER, J.-L. SCHWINDEN, 1974 : Die Merscher Inschrift CIL XIII 4030, *TZ* 37, 123-147.

KUHNEN, H.-P. (ed.), 1996 : *Religio Romana. Wege zu den Göttern im antiken Trier*, Trier (catalogue RLM).

KUHNEN, H.-P., 1998 : Extra muros. Routen zu den Grundlagen städtischen Lebens der Augusta Treverorum; die Aufwertung der archäologischen Stätten außerhalb der Mauern des römischen Trier als Aufgabe der Denkmalpflege, *Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier* 30, 69-78.

KYLL, N., 1966 : Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes, *TZ* 29, 5-113.

LA FONTAINE, J., 1985 : *Initiation*, Manchester-Dover (NH).

LIPPOLD, G., 1956 : *Die Sculpturen des Vaticanischen Museums*, vol. III.2, Berlin.

MARQUARDT, J., 1879 : *Das Privatleben der Römer*, Leipzig (Handbuch der römischen Alterthümer 7,1).

MATTEINI CHIARI, M. (ed.) : *Saepinum. Museo documentario dell'Altilia*, Campobasso.

MERTEN, H., 1985 : Der Kult des Mars im Trevererraum, *TZ* 48, 7-113.

NÉRAUDAU, J.P., 1984 : *Être enfant à Rome*, Paris.

OAKLEY, J.H., 2003 : Death and the child, dans J. Neils-J.H. Oakley (eds), *The coming of age in ancient Greece. Images of childhood from the Classical past*, New Haven-London, 162-194.

PALMER, R.E.A., 1989 [1998] : Bullae insignia ingenuitatis, *American Journal of Ancient History* 14, 1-69.

PAUL, A., 1994 : Toskanische Kapitelle aus Trier und Umgebung, *TZ* 57, 147-273.

RAWSON, B., 2003 : *Children and childhood in Roman Italy*, Oxford.

RINALDI TUFI, S., 1981 : Frammenti delle statue dei *summi viri* nel foro di Augusto, *Dialoghi di archeologia* 3, 69-84.

SCHEID, J., 1991 : Sanctuaires et territoire dans la *colonia Augusta Treverorum*, dans J.-L. Brunaux (ed.), *Les sanctuaires celtiques et leurs rapports avec le monde méditerranéen. Actes du colloque de St-Riquier (8 au 11 novembre 1990)*, Paris, 42-57.

SCHEID, J., 1992 : Épigraphie et sanctuaires guérisseurs en Gaule, *MEFRA* 104, 25-40.

SCHEID, J., 1999 : Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales, in M. Dondin-Payre-M.-Th. Raepsaet-Charlier (eds), *Cités, municipes, colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, Paris, 381-423.

SCHEID, J., 2005 : Religion, institutions et société de la Rome antique, dans *Cours et travaux du Collège de France, Résumés 2003-2004, Annuaire* 104, 903-925.

SCHWINDEN, L., 1986 : Kinderleben und Kindersterblichkeit nach antiken Denkmälern aus Trier, *Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier* 18, 30-37.

SCHWINDEN, L., 1991 : Zwei römische Bronzeinschriften vom Barsberg, Kr. Daun. Weihung und Patronatstafel (?), *Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier* 23, 33-43.

SCHWINDEN, L., 2004 : 2000 Jahre alt. Das Trevererdenkmal für die Söhne des Augustus (4 n.Chr.). Zur ältesten Monumentalinschrift der Rheinlande, *Funde und Ausgrabungen im Bezirk Trier* 36, 29-40.

SILVIERO, R., 1959 : *Jewelry and amber of Italy. A collection in the National Museum of Naples*, New York-Toronto-London.

STUART JONES, H., 1912 : *A catalogue of the ancient sculptures preserved in the municipal collections of Rome. The sculptures of the Museo Capitolino*, Oxford.

THÉVENOT, E., 1968 : *Divinités et sanctuaires de la Gaule*, Paris.

THOMA, M., 2000 : Der gallo-römische Kultbezirk auf dem Martberg bei Pommern an der Mosel, Kr. Cochem-Zell, dans A. Haffner- S. von Schnurbein (eds), *Kelten, Germanen, Römer im Mittelgebirgsraum zwischen Luxemburg und Thüringen. Akten des Internationalen Kolloquiums zum DFG-Schwerpunktprogramm „Romanisierung“, 28.-30. September 1998, Trier, Bonn*, 447-483.

TRUNK, M., 1991 : *Römische Tempel in den Rhein- und westlichen Donauprovinzen. Ein Beitrag zur architekturgeschichtlichen Einordnung römischer Sakralbauten in Augst, Augst (Forschungen in Augst 14)*.

UNRUH, F., 1996 : Zwischen Esus und Jesus. Der Wandel der antiken Religion im Spiegel schriftlicher Zeugnisse, dans Kuhn, 1996, 38-71.

BOEKEL, G.M.E.C. van, 1983 : Roman terracotta figurines and masks from the Netherlands. Introduction and catalogue I (Apollo-Fortuna), *Berichten van de Rijksdienst voor het Oudheidkundig Bodemonderzoek* 33, 197-359.

VAN GENNEP, A., 1909 : *Les rites de passage*, Paris.

VASSILEIOU, A., 1982 : La dédicace d'un monument de Reims élevé en l'honneur de Caius et Lucius Caesar, *ZPE* 47, 119-130.

VORSTER, C., 1983 : *Griechische Kinderstatuen*, Köln.

WARDE FOWLER, W., 1899 : *The Roman festivals of the period of the Republic. An introduction to the study of the religion of the Romans*, London.

WIEDEMANN, Th., 1989 : *Adults and children in the Roman empire*, London-New York.

WIGHTMAN, E.M., 1970 : *Roman Trier and the Treveri*, London.

WISSOWA, G., 1912² : *Religion und Kultus der Römer*, München (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft 5,4).

ULB. Séminaire d'Histoire romaine et d'Épigraphie latine
Centre G. Glotz (UMR 8585 : CNRS - Paris I - Paris IV - ÉPHÉ)

SANCTUAIRES, PRATIQUES CULTUELLES ET TERRITOIRES CIVIQUES DANS L'OCCIDENT ROMAIN

édité par
Monique DONDIN-PAYRE et Marie-Thérèse RAEPSAET-CHARLIER

Ouvrage publié avec l'appui du Collège de France

LE LIVRE TIMPERMAN
BRUXELLES

2006